DEMONOLOGIA VECHIULUI TESTAMENT

AZAZEL

DE

ION V. GEORGESCU



BUCUREȘTI
INSTITUTUL DE ARTE GRAFICE „SPERANȚA"
Strada Pătrașcu-Vodă No. 3
1934

Cuvânt de lămurire

Lucrarea de faţă, ocupându-se cu explicarea numelui dat unui demon, în Vechiul Testament, Azazel, *formează o parte dintr'o lucrare mult mai mare:* demonologia Vechiului Testament.

Cunoaşterea demonologiei Vechiului Testament se impune cu necesitate pentru cei ce se ocupă cu teologia acestei părţi din Sfânta Scriptură, pentrucă, pe deoparte, prin cunoaşterea ei se lămuresc multe pasagii, multe idei ce par atât de nelămurite în Vechiul Testament, iar pe de alta, aruncă o lumină cu totul nouă asupra problemei răului în lume, care a frământat întotdeauna pe om.

Din demonologia Vechiului Testament apare, cea dintâiu, partea despre Azazel, pentrucă se prezintă, dintre toate, mai puţin lămurită în textul Sfintei Scripturi, şi a dat naştere la atâtea discuţii.

Celelalte părţi vor fi publicate, în măsura posibilităţilor materiale, în broşuri separate, ca şi aceasta.

* * *

Explicarea numelui Azazel a fost susţinută ca lucrare de seminar pentru doctorat, secţia exegetică, la Facultatea de Teologie din Bucureşti.

I. V. G.

Note introductive

Lucrarea de faţă îşi propune să lămurească înţelesul, în care este întrebuinţat termenul עֲזָאזֵל în Vechiul Testament, în textul din Levitic la capitolul XVI, unde se găseşte înscrisă legea privitoare la sărbătoarea zilei împăcării şi asupra jertfelor ce trebuiau aduse atunci. In locul amintit, legea asupra zilei împăcării şi a jertfelor din acea zi, sunt redate în descrierea amănunţită a ritualului acestei sărbători a Ebreilor.

Din cele cuprinse acolo se vor scoate la iveală — în scurt — câteva idei ce stau în legătură, ajută sau lămuresc înţelegerea subiectului acestei lucrări.

Sărbătoarea împăcării, ce avea loc în ziua a zecea a lunii a şaptea, era cea mai însemnată din toate sărbătorile Ebreilor. Caracterul deosebit al „zilei împăcării" reieşia din faptul că, prin săvârşirea ritualului prescris ei, se restabileau raporturi filiale între popor şi Dumnezeu prin iertarea — din partea lui Dumnezeu — a păcatelor săvârşite de popor. Celelalte sărbători ale Ebreilor, fie că aminteau anumite evenimente din viaţa lor, fie că cinsteau aducerea aminte a diferitelor manifestări ale lui Dumnezeu faţă de ei, fie că slăviau pe Dumnezeu, nu s'au bucurat însă, de acelaşi respect şi de aceeaşi autoritate din partea poporului, ca sărbătoarea „zilei împăcării".

Era natural dar, ca împăcarea — simbolizată în această sărbătoare — între cei greşiţi şi Cel ce iartă să aibă atât de mare importanţă. Impăcarea era generală: pentru preot şi popor. Mijlocitorul imediat între popor şi Dumnezeu era preotul, care, pentru a putea aduce jertfa împăcării întregului popor, trebuia să fie el însuşi curăţit, ceeace făcea prin jertfe personale şi acte de cult stabilite în lege.

Odată curăţit, preotul purcedea la săvârşirea jertfei împăcării pentru popor, care consta din următoarele:

Poporul aducea doi ţapi pentru jertfa de împăcare, din care, prin sorţii aruncaţi de preot, erau aleşi un ţap pentru *Iahve* şi altul pentru *Azazel*. Cel sortit pentru Iahve era jertfit pentru *curăţirea păcatelor poporului;* iar cel sortit pentru Azazel, după ce „stătuse viu înaintea Domnului" în tot timpul ritualului pentru alegerea şi jertfirea ţapului pentru Iahve şi după ce preotul pusese mâinile pe capul lui şi mărturisise asupră-i toate păcatele poporului, era alungat în pustie *pentru Azazel*.

Acesta era cadrul sărbătorii împăcării. In ce consta, sau mai de grabă, care era concepţia ce sta la baza acestui ritual, textul legii din Levitic nu lămureşte.

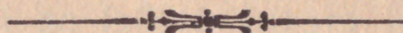
De fixarea acestei concepţii stă strâns legată lămurirea înţelesului acestui enigmatic termen „Azazel", care a dat până acum naştere la atâtea discuţii, fără ca să se ajungă la o părere, care să aibă garanţia că se apropie mai mult sau se identifică întru câtva cu adevărul.

Se va încerca, în cele ce urmează, să se stabilească, pe cât e cu putinţă:

a) înţelesul termenului Azazel în chiar *textul* legiuirii din Levitic asupra ritualului zilei împăcării; apoi

b) *istoricul înţelegerii termenului Azazel în decursul vremii* în lumea interpretatorilor Cărţii Sfinte, pentruca, în cele din urmă, să se schiţeze din toate acestea

c) *înţelegerea cea mai justă a concepţiei, a conţinutului cu care este întrebuinţat termenul Azazel* în locul amintit din Sfânta Scriptură.



I. Textul

In prescripţiunile legii (din Levitic cap. XVI) pentru sărbătoarea împăcării, termenul Azazel se întâlneşte de patru ori, în următoarele locuri:

a) *In versul 8:*

וְנָתַן אַהֲרֹן עַל-שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם גֹּרָלוֹת
גּוֹרָל אֶחָד לַיהוָֹה וְגוֹרָל אֶחָד לַעֲזָאזֵל׃

„Şi să arunce (dea) Aron peste cei doi ţapi sorţii: un sorţ pentru Domnul şi un sorţ *pentru Azazel*".

b) *De două ori în versul 10:*

וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל
יָעֳמַד-חַי לִפְנֵי יְהוָֹה לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח
אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה׃

„Şi ţapul asupra căruia a ieşit peste el sorţul *pentru Azazel,* va sta viu în faţa Domnului pentru (a se face) ispăşire peste el şi a-l trimite *pentru Azazel* în pustie".

c) *In versul 26:*

וְהַמְשַׁלֵּחַ אֶת-הַשָּׂעִיר לַעֲזָאזֵל יְכַבֵּס
בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת-בְּשָׂרוֹ בַּמָּיִם
וְאַחֲרֵי-כֵן יָבוֹא אֶל-הַמַּחֲנֶה׃

„Şi cel ce va trimite (va alunga) ţapul *pentru Azazel* îşi va spăla hainele lui şi va scălda trupul său în apă şi după aceea va intra în tabără".

Nicăeri în alt loc în cărţile canonice ale Vechiului Testa-

ment nu se mai întâlneşte acest termen [1]). Faptul acesta îngreuiază şi mai mult lămurirea înţelesului, în care termenul Azazel este întrebuinţat de Moise în acest loc.

Cei dintâi cari s'au izbit de greutatea înţelegerii lui au fost traducătorii Vechiului Testament. Aci deci, în vechile traduceri, vom afla cele dintâi mărturii asupra înţelesului acestui termen.

Astfel *Septuaginta* l-a redat:

în vers. 8 prin: τῷ ἀποπομπαίῳ
„ „ 10 „ : τῷ ἀποπομπαίῳ
„ „ 10 „ : εἰς τὴν ἀποπομπὴν
„ „ 26 „ : εἰς (τὴν) ἄφεσιν [2])

Vulgata traduce în toate locurile: prin *emissarius.*

Aquila: . . . ἀπολελυμένος

Symachus: . . . ἀπερχόμενος [3])

Iată cum înţeleg traducătorii Vechiului Testament termenul Azazel:

Septuaginta — de două ori —: *„cel ce a fost făcut* (ales) *pentru a fi alungat* (ἀποπομπαῖος)"; iar în alte două dăţi prin: *„pentru binecuvântare* (εἰς τὴν ἀποπομπὴν) şi *pentru* ~~*trimitere*~~ iertare (εἰς ἄφεσιν).

Vulgata — *cel trimis* (emissarius).

---

1) Se mai întâlneşte — în cărţile necanonice — în cartea apocrifă a lui Enoch (VIII,1; X,12; XIII,1; XV,9), care e scrisă după încheierea canonului cărţilor Vechiului Testament, în veac. II d. H. adică la 14 secole după scrierea Leviticului.

2] *Origen,* în Exapla (P. G. XV, 623—626 redă Septuaginta la vers 10: prima dată: εἰς τράγον ἀφιέμενον
a doua oară: εἰς τὴν ἔρημον
iar la vers 26: ἄλλος, καὶ ὁ ἐξαποστελλόμενος ἅμα τῶ χιμάρῳ ἐν Ἀζαζήλ.

3) *Origen* în Exapla (P. G. XV, 623—626) în coloana lui Aquila redă la vers 8: Καὶ κλῆρον ἕνα εἰς τράγον ἀπολελυμένον εἰς τὴν ἔρημον; şi o altă variantă: κλῆρος εἷς κεκρατημένος εἰς ἀπερχόμενος; iar în nota dela v, 8 (col. 627—28) spune că aceste două interpretări la vers. 8 ale lui Aquila, ar proveni din unirea interpretării lui Aquila şi Symachus într'una singură — într'o ediţie mai veche — după care apoi au fost copiate la un loc.

Aquila — cel care a fost trimis, pierdut (ἀπολελυμένος) cel pus în libertate.

Symachus — cel care merge, cel care pleacă, cel care se duce (ἀπερχόμενος).

După cum se vede, deci, la baza interpretării lor a stat ideia că Azazel este un termen care se aplică ţapului: un adjectiv, o calitate ce capătă ţapul prin aruncarea sorţilor.

Punerea mâinilor pentru a face ţapul demn de a fi trimis pentru Azazel adăuga termenului Azazel o nuanţă de binecuvântare, atât sub forma activă, cât şi pasivă, atât abstractă, cât şi concretă [4]).

Inţelegerea numelui Azazel însă, apare şi pentru vremea traducerii Vechiului Testament, ca şi pentru minţile traducătorilor, destul de neclară, încurcată chiar, căci nu reprezintă o concepţie nici unitară şi nici temeinică.

Deaceea este nevoie să se cerceteze înţelegerea numelui Azazel în concepţia diferitelor epoci şi diferiţilor interpretatori ai Sfintei Scripturi, din istoricul exegezei biblice.



4) Vezi şi *Lesêtre H.*, art. Bouc emissaire, dans Dictionnaire de la Bible par Vigouroux, t. I, col. 1873—1874.

II. Istoricul interpretării date lui Azazel

Dacă s'ar putea cunoaşte interpretarea pe care o dădeau acestui nume Ebreii din epoca postexilică, din începuturile Iudaismului şi din vremea traducerii Septuagintei, lucrul ar fi mult mai uşor.

Netăgăduit că Septuaginta este o mărturie; tot aşa ar putea fi socotită şi Mişna, care — la Yoma — dă unele referinţe asupra ritualului zilei împăcării [5]).

De asemenea trebuie remarcată părerea lui Iosef Flaviu, care nu se deosebeşte mult de aceea în care e tradusă Septuaginta [6]).

In afară de aceste păreri, cu totul singuratice şi nedocumentate, o concepţie, o interpretare demnă de luat în seamă se află abia în *epoca patristică*.

Insă, ceeace caracterizează această interpretare este sensul spiritual, simbolic, profetic s'ar putea zice ce Sfinţii Părinţi îl dau interpretării acestui nume, pe care însă, în general, nu-l despart de interpretarea însăşi a ceremoniei ce are loc în ziua împăcării.

---

5) După Mişna, decideau sorţii prin două bastoane de aur sau de argint pe care scria: *pentru Iahve; pentru Azazel.* După ceremonialul ştiut era trimis ţapul cu însoţitorul lui cale de 12 mile romane — 18 km. — cale care era împărţită în 10 secţiuni, unde se aducea hrană pentru cei ce conduceau ţapul, căci veniau şi preoţi şi laici cu ei, până lângă o prăpastie unde îl repeziau. Apoi, prin ştafete, făceau cunoscut poporului, care aştepta la templu neliniştit vestea;. când panglica stacojie de deasupra porţii devenia albă era semn că jertfa a fost primită de Dumnezeu şi poporul iertat de păcate. (Mişna — Yoma — VI,1).

6) Antiquitates judaicas, cart. III, X, 3 redă termenul prin: ἀποτροπιασμός adică *cel ce a fost trimis, alungat dincolo de margini* (ale satului, ale locului, pământului locuit) în deşert, ca să fie nereîntors; şi tot acolo are o ideie, de expiere redată prin: παραίτησις.

Astfel *Barnaba* identifică *țapul pentru Azazel cu Iisus Hristos*, care deasemenea a purtat păcatele oamenilor. [7]

Tertulian identifică deasemenea pe *Iisus Hristos atât cu țapul pentru Azazel cât și cu cel pentru Iahve*, fără însă, să se preocupe de însemnarea imediată, ca și Barnaba și alții a termenului Azazel. [8]

Ciril de Alexandria, cel dintâiu — combătând păreri care identificau pe Azazel cu un demon oarecare — susține că *Azazel este țapul însuși*, care reprezintă pe Iisus Hristos. [9]

In același sens interpretează și *Teodoret de Cyr*. [10]

---

7) Epistola VII, (P. G. II, 746) τὸν μὲν ἕνα ἐπὶ τὸ Θυσιαστήριον, τὸν δὲ ἕνα ἐπικατάρατον, καὶ ὅτι τὸν ἐπικατάρατον ἐστεφανωμένον... ἀλληθῶς οὗτος ἦν, ὁ τότε λέγων ἑαυτὸν Υἱὸν Θεοῦ εἶναι... ἵν' ὅταν ἴδωσιν αὐτὸν τότε, 'ερχόμενον 'εκπλαγήσονται ἐπὶ τῇ ὁμοιότητι τοῦ τράγου.

8) *Tertulian* (contra lui Marcion, cart. III, cap. VII, P. L. II, 357—59) identifică amândoi țapii cu Hristos: „Si enim, et duorum hircorum qui jejunio offerebatur faciam interpretationem nonne et illi utrumque ordinem Christi figurant? Pares quidem consimiles propter eumdem Dominum conspectum, quia non in alia venturas est forma, ut qui agnoscit habeat, a quibus et laesus est". (359) „Alter autem eorum circumdatus coccino, maledictus, et consputatus, et convulsus et compunctus a populo extra civitatem abjiciebatur in perditionem, manifestis notatus insignibus Dominicae passionis!"

Iar în Contra Iudeilor (cap. XIV P. L., II, 680) reproduce acelaș pasagiu, adăugând doar spre precizie: „..insignis Christi"...; vede în doi țapi cele două veniri ale lui Hristos.

9) *Ciril de Alexandria* (Glafira la Levitic, P G., LXIX, 539—90); la col. 581, redă pe Azazel cu: τῷ ἀποπομπαίῳ; la fel și la coloana 585. Susține că Azazel nu era un demon oarecare ci țapul însuși.. τὸ ὄνομα γὰρ ἐνθεῦτεν αὐτῷ, δαίμονα δὲ οὐχὶ τὸν 'Αποπομπαῖον, αὐτὸ δὲ τὸ ζῶον νοήσομεν εἰρῆσθαι (col. 588) și că acest țap reprezintă pe Hristos, care ducea păcatele într'o regiune inaccesibilă oamenilor, al cărei tip putea fi deșertul în care se ducea țapul ἀποπομπαῖος ἄρα Χριστὸς (col. 589).

Iar în locul din „Contra lui Iulian" (P. G., LXXVI 960—69) combătând părerea lui Iulian și a cabaliștilor, care identificau pe Azazel cu Averruncus, acuzând pe Ebrei că jertfiau demonilor, zice: ἐκαλεῖτο δὲ μᾶλλον αὐτὸς (țapul) ὁ ἀποπομπαῖος, διὲ δὴ καὶ ἀποπομπομένος τῆς σφαγῆς, καθάπερ ἀμέλει καὶ ὁ σφαζόμενος, κύριος... și continuă în interpretarea spirituală a lui Azazel.

10) *Teodoret de Cyr* (asupra Leviticului, P. G., LXXX, 328).. καὶ τὸν μὲν ἱερεῦσαι, τὸν δέ εἰ, τὴν ἔρημον ἀποστεῖλαι „pe care unii, puțin inteligenți, zic că era trimis unui demon", pentrucă din: „unul pentru Domnul și unul τῷ ἀποπομπαίῳ, înțeleg «*unui demon*», ceeace nu e posibil întrucât Dumnezeu poruncește să nu se slujiască la alți zei, și cum tot El ar putea porunci să se aducă jertfă unui demon? Admite sensul spiritual: *țapul — Azazel, Hristos.*

Augustin afirmă categoric că *Azazel şi ţapul pentru Azazel trebuiesc interpretaţi după metoda alegorică*, după care, el identifică *ţapul cu Iisus Hristos.* [11])

Pe aceeaşi cale merge şi *Beda Venerabilul* [12]), *Procopie de Gaza* [13]), *Hesychiu* [14]).

Puţin deosebit în interpretare se arată *Walefrid de Strabo*, care identificând amândoi ţapii cu Iisus Hristos, susţine că *cel pentru Azazel*, care sta „viu în faţa Domnului", în timp ce ţapul pentru Iahve era jertfit, *reprezintă natura divină din Iisus*, care deasemenea a luat parte stând deoparte la jertfa naturii

---

11) *Augustin* (chestiuni asupra Leviticului, P. L., XXXIV, 701—702) crede că chestiunea trimiterii în pustie a ţapului, numit ἀποπομπαῖον, este de obiceiu în discuţie, pentrucă unii cred că e trimis la rău. Nu însă acesta este sensul cel adevărat, căci dacă ei se bazează pe faptul că însoţitorul ţapului îşi spală hainele după întoarcere, deci se curăţă ca şi când ar fi spurcat de rău — deci ţapul era trimis la rău — apoi aceleaşi spălări era silit să le facă şi cel ce ducea şi ardea în afară de tabără carnea ţapului pentru Iahve. De aci necesitatea interpretării alegorice, pe care o recomandă : ac per hoc non negligenter istorum duorum hircorum distinctio in alegorica significatione tractanda est.

12) *Beda Venerabilul* (comentar la Levitic P. L., CI, 350—51) identifică amândoi ţapii cu Hristos; sorţii se aruncă pentru alegerea celui pentru jertfă; cel *trimis* e dus în pustie: qui hircum in cremune ducit, Christum significat.

13) *Procopie de Gaza* asupra Leviticului, P. G. LXXXVII, (689—784) la col. 748, tinde către interpretarea alegorică a ritualului zilei împăcării în întregime, căci zice: „Duorum hircorum aequalitatis sub typo demonstravit Christum"... Insă însemnarea termenului Azazel o dă ca aceea a „*unui demon oarecare*, demoni cuidam Apopompaeo" (col. 747). Găseşte însă că este o provenienţă din superstiţie, care-l aşeza în pustie, unde se trimetea ţapul ieşit la sorţi prin voinţa lui Dumnezeu.

14) *Hesychiu*, (asupra Leviticului, P. G. XCIII, 787—1180). La col. 992 zice: „Quia enim sortem emissarii diximus figurate referri ad Christi divinitatem"... Interpretează alegoric: ţapul era trimis într'un loc liniştit, pustiu unde era Dumnezeu de faţă, în legătură cu patimile Mântuitorului, care are puterea de a scăpa de aceste rele.

umane din persoana lui Iisus. [15]) I se adaugă Raban Maurul. [16])

Aceasta ar fi, în general, ideia dela care pornesc, în interpretarea numelui Azazel, Părinţii bisericeşti.

O părere cu totul singuratică are *Origen*, care înţelege prin *Azazel un demon*, fără însă, a-l socoti asemenea cu Dumnezeu [17]), întrucât nu i se aduce nici un cult în acest pasagiu.

Intre aceste două concepţii pentru epoca patristică s'ar înscrie părerea lui *Bruno Asteris*, care înţelege prin cei doi ţapi: unul reprezentând pe Iisus Hristos şi *altul pe Antichrist* [18]).

Deşi interpretare alegorică, simbolică, spirituală în esenţă, *interpretarea patristică păstrează caracterul de fiinţă al lui Azazel*. Căci fie că-l înţelegeau ca demon — Origen, antichrist — Bruno Asteris, sau ca ţap, care purta numele acesta şi reprezenta pe Hristos — Tertulian, Cyril de Alexandria, Teodoret de Cyr, Augustin, etc., rămânea la bază caracterul de viaţă, de fiinţă al

---

15) *Valefrid Strabo* (Epitome Commentarium Rabani in Leviticum, P. L. CXIV, 826—27) „Cei doi ţapi erau aduşi pentru a figura cele două naturi ale lui Hristos. Era unul sacrificat reprezentând „omul" din Hristos şi altul trimis în pustie cu păcatele: qui dimittitus in solitudine, id est in damnationem perpetuam, Christi vero divinitas semper est et fuit in sinum Patris ubi ideo solitudo dicit, quia nulli praeter ipsam Trinitatem ad liquidum patet qualiter se eorum aeterna continetat essentia, eorum dico in personis ejus in substantia".

16) *Raban Maurul* (asupra Leviticului, P. L., CVIII, 418—428, cart. V. cap. IV şi VI) combate părerile celor cari văd în Azazel un demon. Identifică ţapul cu Hristos şi ducerea sa în pustie cu acţiunea părţii divine din Hristos; dă un caracter cu totul spiritual pasagiului, un caracter profetic. „non ignoremus nos quia de Christi sacrificio procul dubio maxime haec legislator dixerit". Ţapul este ***slobozit, trimis:*** „Ergo cum omnibus Christum praesentem esse significat hircus".

17) *Origen* (Impotriva lui Cels; cart. VI, 43; P. G. IX, 1364), vede în Azazel un demon, bazându-se mai ales pe Enoch. Nu vede în acest demon însă un egal al lui Dumnezeu şi nici nu gândeşte că Ebreii au oferit jertfe demonilor.

18) *Bruno Asteris* (Expunere asupra Leviticului P. L, CLXIV, col. 437) traduce pe Azazel cu *ţap trimis*. „Hircus enim ponitur de similitudine... Primus ergo hircus de Christo mysterium est; alter autem Antichristus; ille enim sorte exiit in holocaustum Domino pro peccato; secundus hircus post multas preces, imo maledictionis, mittitur in solitudinem. Iudaei enim per orbem dispersi videtur hunc hircum secum deferre, quia ipse, secundum eos, est Messyas, quem expectabant: et adhuc exspectatus eum, per diversas regiones, in quibus divisi sunt, secum trahunt hircum illum".

lui Azazel, care, după cum se va vedea, poate avea și alte însemnări.

Dacă în epoca patristică comentatorii s'au mărginit să trateze din punct de vedere simbolic această chestiune, în epocile următoare, părerile se vor împărți mai mult, susținătorii întemeindu-se mai ales pe filologie și istoria religiunii, decât pe caracterul simbolic al pasagiului.

Interpretările ce s'au dat acestui nume au fost mai multe. Astfel, *cea dintâi* a pornit dela însemnarea în care a luat Vulgata, Symachus, Aquila și de două ori Septuaginta termenul Azazel, *înțelegând prin Azazel însuși țapul ales „pentru Azazel“.*[19]

Cei dintâi susținători ai acestei păreri au fost Părinții bisericești.

Cei cari, după epoca patristică, au urmat aceeași părere s'au bazat însă, pe elementul filologic.

Ei derivă termenul עֲזָאזֵל din radicalul substantival עֵז- capră, țap[20] unit cu radicalul verbal אָזַל - a îndepărta, a se

---

19) *Haupt K. G.*, Biblische Real und Verbal Enciclopädie, t. I, pag. 344 Azazel este însuși țapul.

Meyrick, crede că Azazel este chiar țapul „care se depărtează, ducând o serie de fapte“ destinate pustiei. (la Crelier H. J, Levitique trad. fr. de Bayle, Paris 1902, pg. 83).

Vigouroux, Manuel biblique t. I, pag. 732. Unul din țapi era *țap trimis*, Azazel, încărcat cu păcatele poporului și expulzat în deșert.

Qulmchi.. susține acelaș lucru (la Guarin Petro, lexicon Hebraicum... Paris 1744, t. III, 1578).

20) Dar în Vechiul Testament עֵז nu este nici odată întrebuințat pentru „*țap*“ ci numai pentru capră:

Pr. I. Popescu-Mălăești Curs de Arheologie; și de Teologie biblică a Vechiului Testament.

Hummelauer Tr. de, Commentar la Levitic, Paris 1897, pg. 462;

Dächsel Aug. Das Alte Testament, Leipzig, t. I, pg. 359—60;

Keil C. F. Biblischer Commentar; loc resp.

Lange, Teol. omil. Bibelwerk, Leipzig 1866, loc resp.;

Guarin Petro, Lexicon hebraicum et chaldaicum, t. III, colecția gramatica Paris, 1744, col. 1578, combate părerea lui Quimchi, asupra lui *Azazel-țap*

Termenul întrebuințat pentru „țap“ este שָׂעִיר care, în versul 8 este deosebit de Azazel.

duce şi de aci deci, עֲזָאזֵל, ca termen concret reprezentând *„ţapul, care era îndepărtat, scos*; sau *care ducea departe păcatele puse pe capul lui"*, înţelegând că ţapul nu era îndepărtat pentru a fi trimis cuiva, ci era îndepărtat dela înjunghiere, dela jertfă, lăsat slobod. [21])

O a doua părere susţine, în legătură cu precedenta, că *Azazel ar fi un termen abstract*, derivat dela verbul עָזַל-a îndepărta, care ar da termenului însemnarea *„cel ales pentru îndepărtare,* [22]) fiind o formă pilpal, [23]) deci desemnând tot ţapul sau mai degrabă îndepărtarea lui.

---

21) *The Hebrew Students — Manual:* I Gramatica ebraică; II, lecţii de trad.; III, Geneza, Proverbii şi Psalmii, part. IV, pg. 190, traduce pe Azazel cu *„ţapul trimis"*.

Leopold E. Tr. Lexicon Hebraicum et Chaldaicum in libros Veteris Testamenti-Lipsca 1832, pg. 234 (în însemnarea secundară) Azazel-ţapul care pleacă, care se îndepărtează, care e scos din cetate.

De această părere este şi *Lesêtre H.* (art. cit.) care spune: *Azazel este ţapul care trimite păcatele poporului.* Dacă se obiectează că עֵז nu se întrebuinţează pentru ţap, se poate foarte bine lua şi în sensul de ţap. *Gesenius* — zice Lesêtre — convine la aceasta; el însuşi priveşte pe Azazel ca pe o formă intensivă dela אָזַל *a îndepărta,* derivat fiind Azazel din forma piel — cu suprimarea lui — לְ — ca în *babel* şi *golgota* din *Balbel* şi *Golgolta*,.. etc.

Dacă în vers. 8 — zice Lesêtre — are prepoziţia לְ înainte această dificultate nu există, căci לְ reprezintă de obiceiu termenul către care tinde acţiunea, ea marchează de asemenea starea în care trece subiectul, ca în fraza aşa de cunoscută: „omul fu făcut לְנֶפֶשׁ cu suflet viu (Gen. II,7; II Regi, V,3; Iob, XIII,12; etc). Deci se poate traduce vers 8: „..unul pentru Iahve şi un sorţ *pentru cel emisar..."*, pentru a desemna pe cel ce trebuie să fie emisarul, şi pentru a-l constitui ca atare. Celelalte trei pasagii se explică prin acest sens".

De aceeaşi părere este şi *Sander M. N. Ph.* (Dict. hebreux-francais pg 519).

22) Vezi şi *Lesêtre H,* art. cit. col. 1875.

23) Nu poate fi astfel pentrucă o formă pilpal dela acest verb e greu să se formeze şi apoi noţiunea aceasta abstractă nu e opusă lui Iahve aşa cum reiese din vers. 8 *(Pr. I. Popescu-Mălăeşti,* op. cit.)

Imi permit a adăuga aci că: o asemenea părere nu s'ar putea întemeia decât pe formarea cuvântului עֲזָאזֵל din: עַז adjectiv — *puternic, tare, tn-*

A treia părere se întemeiază pe faptul că într'un loc anumit, în pustiu, era trimis ţapul şi înţelege astfel prin Azazel un nume propriu, fie al unui munte vecin cu muntele Sinai [24]), fie al prăpastiei de care aminteşte Mişna, [25]) sau un loc necunoscut, unde era trimis ţapul. Deci *Azazel e un fel de „loc fixat, determinat“* [26]), *„loc părăsit, răsleţ“.* [27])

---

tins, luat în forma adverbială şi din substantivul neîntrebuinţat אֶזֶל *plecare* (*Sander M. N. Ph.* Dict. hebr. franc. pg. 16; *Gesenius* Hebr. und. Aram. Wörterb. das A. T. Leipzig 1910, pg. 20).

Prin unire ar deveni: עֶזֶאֶזֶל· Formând un cuvânt — accentul mutându-se pe ultima silabă זֶל ar lungi-o în זֵל, iar în corpul cuvântului ar transforma pe א în (matres lectionis) literă quiescentă, care ar cere vocala *a* influenţată de prima vocală şi lungită spre compensaţie ar da עֲזָאזֵל şi din cauza tonului urmând să cadă prima vocală (de sub ע) s'ar inlocui cu ־ׇ de unde עֲזָאזֵל — *plecare departe, plecare întinsă tare, puternică.*

24) Nu se putea susţine asemenea teorie, căci Moise dădea legea pentru toată viaţa următoare a Iudeilor, şi nu i-ar fi putut sili ca să aducă în fiecare an un ţap până la muntele din jurul Sinaiului (cf. *Lesêtre...* op. cit.)

25) Moise dădea legea imediat după ieşirea din Egipt şi ştia precis că până a ajunge în ţara căutată vor mai serba de multe ori această zi a împăcării, în pustie; cum dar putea să-i oblige ca să meargă, în pustie fiind, să ducă ţapul până în Canaan, la prăpastia pe care Mişna o stabileşte la 18 km. de Ierusalim (vezi nota 5).

26) Până azi nu s'a dovedit, cu toate descoperirile şi săpăturile arheologice, încă, un ţinut cu asemenea nume (*Pr. I. Popescu-Mălăeşti* op. cit.; *Hummelauer* op. cit. pg. 462). *Lesêtre* aminteşte în legătură cu aceasta că susţinătorii acestei teorii se bazează pe o etimologie, care în ebreeşte nu are nici o posibilitate de existenţă; numai în ebraică devine posibilă. (artic. cit.)

Şi *Sander M. N. Ph.* Dictionaire hebreux français, Paris 1859, pg. 519, pare a fi de aceeaşi părere întrucât traducerea primă pe care o dă lui Azazel este: „loc în pustie unde se trimetea ţapul trimis“.

27) *Bochart* Hierozoïcon (la Lesêtre, art. cit. col. 1875).

Concordance des saints ecriture précédée des analyse chronologique de l'Ancien et du Nouveau Testament, ed. nouvelle et corrigée — Paris, pg. 274 Azazel — e întrebuinţat numai în Levitic (cap. XVI) şi aci trebuie luat în sensul *de deşert.*

Aceasta este concepţia locală asupra lui Azazel [28]), care nu are nici un temeiu pentrucă locul unde era trimis ţapul e fixat în versetele 10, 21 şi 22 şi ar fi fost o tavtologie să se repete iarăşi, sub numele lui Azazel, locul unde avea să fie trimis ţapul. [29]) Pe lângă aceasta ideia de loc nu formează un contrast lui Iahve, cum urma să fie după versetul 8 (din capitolul XVI) unde se spune: un sorţ pentru Iahve şi unul pentru Azazel. [30])

Cea de *a patra părere* susţine derivarea numelui Azazel din radicalul verbal עָזַז-a întări, a fi tare, puternic şi din radicalul אֵל întrebuinţat ca nume al lui Dumnezeu. Astfel că termenul עֲזָאזֵל este provenit dintr'o greşală: inversarea consonantelor א şi ז, cărora dându-li-se locul lor primar, se obţine termenul: עֲזַזְאֵל cu însemnarea „Dumnezeu cel tare, cel puternic". Dar numele acesta nou era destul de vechiu pentru Ebrei, având aceeaşi întrebuinţare, etimologie şi sens ca şi אֵל־שַׁדַּי Dumnezeu puternic, tare. [31]) Ca urmare ar însemna că ţapul

---

28) Această părere este susţinută în majoritate de exegeţii ebrei în frunte cu Aben Esra *(Lesêtre*, art. cit. şi *Kreglinger R.* La religion d'Israël Paris 1926, pg. 268).

Rabinii Raschi, Quimchi, Aben Esra văd în Azazel un loc în deşert (la Crelier H. J., Levitique... trad. franc. Paris 1902, pg. 83).

Rabinul Saadias şi alţii socotesc că Azazel ar fi compus din acelaşi radical: *azaz*, care ar însemna: tare, aspru, dur (a fi) şi din numele dat lui Dumnezeu în Vechiul Testament: *El*, adică: Dumnezeu. De unde Azazel, care este o citire greşită a vechei forme, ar însemna: *muntele cel aspru al lui Dumnezeu* (cf. Ps. XXXVI,7), ceeace combate Rabinul Levy, care se deosebeşte în aceea că susţine că Moise nu a vrut să facă un alt termen decât cel existent, Azazel, care însemna în concepţia lui Moise *muntele în care se ducea ţapul.* (la Guarin Petro op. cit. col. 1579).

Rabinul Solomon, crede că Azazel este muntele aspru, prăpăstios, îngust şi înalt care se zice pământ prăpăstios şi pustiu. (la Crelier op. cit. pg. 83).

29) *Lesêtre*, artic. cit., col. 1875.

30) *Pr. I. Popescu-Mălăeşti*, op. cit.

31) *Jirku A.* Die Dämonen und ihre Abwehr. in d. A. T., Leipzig 1912,

pentru Azazel era trimis tot lui Dumnezeu „cel tare“, pe când celălalt țap era jertfit lui Dumnezeu „Iahve“.

Aceasta însă, nu numai că nu explică nimic, dar mai degrabă încurcă, pentrucă atunci urmează că în concepția lui Moise erau doi Dumnezei: *El Șadai* și *Iahve* și, pe lângă aceasta, că ei stau în opoziție: unul e tatăl răului, păcatului, celălalt al iertării și împăcării, ceeace nu este în conformitate cu concepția despre Dumnezeu a religiei monoteiste mozaice.

Iar *părerea a cincea*, care a strâns în jurul ei pe cei mai mulți, explică termenul Azazel dându-i însemnarea de ființă și anume de ființă vie, opusă lui Iahve. Iahve fiind Dumnezeul binelui, iertării, îndreptării înseamnă că cel ce este numit în paralelism adversativ cu el, trebuie să fie opusul lui, adică o ființă capabilă numai de rău, de păcat și de nedreptăți, deci un demon, un duh rău.

---

pg. 33—34. După ce consideră etimologia lui Azazel dela עָזַל a trimite, a îndepărta, drept o etimologie populară, susține că:

In Vechiul Testament sunt cunoscute unele nume care au părut izbitoare copiștilor, cari le-au schimbat cu dela sine putere (ex. II Sam. IV,4; XXI,8; I Cron., VII.34; IX,40). Intre acestea nu este imposibil să fi fost și cuvântul עֲזָאזֵל, căruia, schimbându-i locul numai a două consoane, i se dă un sens cu totul mai ușor de prins. עֲזַזְאֵל *tare este El.* Insă Jirku presupune că se poate ca numele acesta inițial עֲזַזְאֵל să fi părut greu de înțeles aplicat unui demon (deci concepția primară era că termenul, oricare ar fi fost, era atribuit, desemnat un demon N. A.) și atunci (pentru a da un nume mai străin de Dumnezeu și de o însemnare care echivala cu cea a lui El Șadai) a făcut acea schimbare căpătând termenul nou de עֲזָאזֵל. Jirku se întreabă dacă a fost într'adevăr primul nume עֲזַזְאֵל căci dacă a fost, atunci întărește afirmația făcută de el la pag. 3 că „termenul אֱלֹהִים se întrebuința și pentru numirea demonilor“. Deci nimic sigur, ci simple supoziții.

Către aceeași interpretare tinde și *Hummelauer* (op. cit. pg. 462), care trece termenul prin: עזזאל — Syriac — care a devenit într'un codice la Kenic עזאזאל; deasemenea *Levy* apropie și compară numirile עֲזָאזֵל cu עוּזִיאֵל

După *interpretarea aceasta personală* [32]), Azazel este o persoană cu acest enigmatic nume, care locuia în deşert. El îndeamnă la rău pe oameni, cari păcătuiesc faţă de Dumnezeu [33]). Este deci un demon. Pentru a putea fi deplin iertaţi de Dumnezeu şi a se putea împăca cu el trebuiau trimise păcatele co-

---

de unde deduce (Hummelauer) că primul nume a fost עֲזַזְאֵל —deci însemnarea numelui Azazel e aceea de: *„Dumnezeu este tare, Dumnezeu este cel tare, cel puternic“*. Nu este însă clar mai ales cum a devenit עוֹזִיאֵל — עֲזָאזֵל; deasemenea numele עֲזָאזֵאל de unde, cum a provenit și cum s'a transformat în עֲזָאזֵל dacă primitiv a fost עֲזַזְאֵל ?

Chyene — The Date and Origin of the Ritual of the „Schapegoat“ — Z. A. W. 1895, pg. 153—157. Formația aceasta se poate asemăna celei עֲזַזְיָהוּ din I Cr. XV,21 ; și deci *Azazel* ar fi *un nume derivat dela un înger căzut.*

32) *Rabinul Mnahlem,* în comentarul său la Levitic, vede în Azazel unul din cei patru demoni mari : Azazel, Azahel, Majhazael și Samael, (la Guarin P. op. cit. col. 1579).

*Hummelauer (*op. cit. pag. 461) expune părerea aceasta personală asupra lui Azazel, care este un demon, o persoană vie, nu un lucru abstract.

Lesêtre (art. cit. col. 1874) deasemenea expune această interpretare, pe care însă o combate pe motivul că nu se pot aplica unui text cerințele pentru un text poetic și deci n'ar fi nevoie neapărată ca Azazel să aibă deasemenea caracterul de ființă; că Leviticul nu acordă nici un reazim acestei păreri; că admiterea acestui fapt necesită admiterea cultului lui Satan la Ebrei, ceeace este cu totul inadmisibil; și mai ales stabilirea unui cult al lui Satan în acelaşi fel și timp cu al lui Iahve, ceeace i-ar da caracterul de egalitate cu Azazel, demonul, Satana, care de altfel nu apare decât o singură dată in Pentateuch (zice Lesêtre) în povestirea creației, unde de altfel Satan este aspru mustrat și pedepsit, ceeace arată inferioritatea lui față de Dumnezeu. Cum dar se poate ca aci să fie puşi alături, se întreabă Lesêtre. (Asupra acestor chestiuni să se vadă capitolul următor).

33) Cartea apocrifă „Enoch“, la locurile citate, numeşte pe Azazel *şeful demonilor, tatăl răului şi cel ce îndeamnă pe oameni la războiu, crimă, păcat...* etc. (vezi *Marti F.* Le livre d'Enoch — Paris 1907, locurile respective).

König E. — Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament ed. 4—5, Leipzig 1931, pg. 321 — Azazel e compus din אֵל și עַז— fortis decedens (cf. Gn. VI, 1—4). Insemnarea — *duhul cel rău, care locuieşte în pustie.*

mise la cel ce le-a dat naştere [34]). Deaceea era necesar să fie trimis ţapul ieşit la sorţi pentru Azazel la demonul din deşert pentru a-i aduce înapoi păcatele ce fuseseră iertate de Dumnezeu. Deci, ţapul ieşit la sorţi pentru Azazel, este un animal încărcat cu toate păcatele poporului, pe care le scotea departe dela faţa Domnului, înapoindu-le celui ce le influenţase, lui Azazel — demonul rău — din deşert. Păcatele erau iertate de Dumnezeu prin jertfa ţapului ieşit la sorţi *pentru Iahve*, a cărui carne se ardea în afară de tabără, iar prin ţapul trimis către Azazel se îndepărtau în părţi necunoscute, în pustiu, în deşert, acolo unde locuia Azazel, păcatele, pentru a fi scoase pentru totdeauna, din mijlocul lor şi a nu mai fi trimise niciodată. [35]).

Deci ritualul celor doi ţapi tindea să dea o dublă asigurare poporului că Dumnezeu a iertat păcatele săvârşite faţă de el; dar în acelaş timp nu numai că le iertase, ci că le-a şi uitat, ele fiind îndepărtate de deasupra celor ce le săvârşiseră [36]), către autorul lor. *)

Leopold E. Fr. — op. cit. pg. 234 — Azazel = Averruncus, deci *un demon.*

Schleusner Ioh. Fried. — Novus Thesaurus philologico criticus, sive lexicon in LXX et reliquos interpretes Graecos ac Scriptures apocriphos V. T. Londra 1829, pg. 313: ἀποπομπαῖος — hircus emissarius (אֱזַל și עֵז).

Eugubinus mavult „expiatorum" vertere, eo quod ἀποπομπαῖοι = Dii dicti sint malorum calamitatumque depulsores et averruncatores, quae notio etiam non male huic capro convenit.

34) *Lesêtre* art. cit. col. 1874...

Keil Biblische commentar... locul respectiv.

Hummelauer op. cit. pag. 461.

35) *Mişna (Yoma VI,1)* prevede omorîrea ţapului pentru Azazel, când era trimis în pustie. Rostul acestei ucideri era de a se asigura că niciodată nu se va mai putea întoarce ţapul în tabără şi a aduce odată cu el şi păcatele ce dusese.

Lesêtre — art. cit. col. 1872 — se ocupă în partea primă a articolului său cu însemnarea simbolică a ritului ţapului ispăşitor.

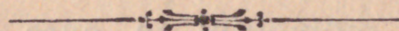
36) *Lesêtre* (idem)...

*) Ca o curiozitate se înscrie aci părerea cu totul singuratecă în interpretarea numelui Azazel, a lui *Guarin Petro,* Lexicon hebraicum et... t. III, col 1580, explică astfel pe Azazel, sau mai degrabă pe *Laazazel: la* (לְ), ca prepoziţie:

Prin această ceremonie poporul era definitiv împăcat cu Dumnezeu faţă de care păcătuise.

In urma acestei schiţe istorice a interpretării termenului Azazel în diferite epoci ale exegezei biblice, se va încerca în capitolul următor, înţelegerea unei păreri unitare asupra înţelesului acestui termen.

In închegarea acestei păreri se va ţine cu osebire seamă de starea socială, de gradul de desvoltare a ideilor despre demoni în acea epocă a poporului ebreu. Iar în definirea acestor două stări se va folosi metoda comparativă, atât asupra istoriei politice şi sociale, cât şi asupra istoriei religioase a popoarelor cu care a venit în contact, în vremile acelea, poporul ebreu căruia i se dădea legea religioasă ce cuprindea prescripţiunile pentru sărbătoarea împăcării, în al cărei ritual se întâlneşte termenul Azazel.



la, către; aza (עזא) ca un substantiv care înseamnă: *capră de pădure,* cuvânt format după exemplul lui *middebara:* de pustiu; iar sfârșitul: *zel* (זֵל) este imperativul ps. II sing. masc. forma Piel dela verbul azal (אזל), căruia i-a căzu alef și are însemnarea de a merge. De aci însemnarea: celălalt ţap *să meargă la capra de pădure.* Guarin Petro documentează această răsleaţă părere cu traducerile: Septuagintei, Vulgatei, Aquila, Simachus, Jeronim etc. și cu asemănarea ce face cu epoca de persecuţii a creştinilor primari.

III. Ințelesul numelui Azazel

Pentru lămurirea deplină a textului unde se întâlneşte termenul „Azazel" şi deci pentru aflarea înțelesului adevărat al acestui enigmatic nume, e nevoie să se țină neapărat seamă de timpul, mediul şi credințele religioase, în care trăia şi activa autorul Leviticului, când a scris textul din cap. XVI,8-26.

Timpul şi locul sunt stabilite de istoria legii mozaice la muntele Sinai, în pustie după ieşirea din Egipt. Nimic îndoelnic asupra lor; numai părerea criticilor extremişti, cari pun compunerea Leviticului abia după exilul babilonic al poporului ebreu, adică abia după veacul VI înainte de Hristos. Ceeace trebuie deci stabilit în primul rând, este, pe cât se poate, exacta stare a ideilor religioase în momentul în care s'a dat legea dela Sinai. Nu interesează ideile despre Dumnezeu, om, suflet, lume, eshatologie etc., ci ceeace se impune este cercetarea gradului de desvoltare a ideilor despre demonologie la Ebrei în acea vreme.

Din istoria originilor sale, cât se poate cerceta, se vede că poporul ebreu a avut la început credința în nişte ființe, *spiritele duşmane lui Dumnezeu;* dar această credință revelată de altfel în Geneză, nu era în deajuns de lămurită şi bine înțeleasă ca să poată ajunge la conceperea *demonilor ca ființe egale şi duşmane lui Dumnezeu.* [37])

Se întâlnesc idei asupra demonilor înțeleşi astfel, la ce-

---

37) Geneza cap. III.
Dartigue Alb. — art. Demoni, chedim, seirim — în Dictionnaire encyclopédique de la Bible, par Westphal, t. I, pag. 279.

lelalte popoare semite primitive, care credeau că există o ființă răufăcătoare, care locuieşte în pustiu, în deşert [38]) și lucrează împotriva lui Dumnezeu.

Pentru Ebrei însă, pe baza faptului că nu se găseşte nici o aluzie precisă, referitoare la credința lor în *zeii răului*, se poate afirma că la început ei n'au avut o astfel de credință stabilită, fixată asupra demonilor [39]) şi mai ales că această credință nu era în nici un fel pusă în practică în viață.

Primul text, destul de obscur, neînțeles care se întâlneşte este acesta din Levitic. XVI,8-26. [40])

Dar între acel început, între epoca patriarhilor şi vremea când se da legea se scursese atât de mult timp, care putea foarte bine să îmbogăţească vechile concepţii, să transforme credinţele existente, să scoată la iveală ceeace se întâlnește sub alte forme în vremurile mai vechi.

Acest timp, cam patru sute de ani, Ebreii îl trăiesc în Egipt.

Sunt atâtea veacuri de convieţuire cu poporul cel mai superstiţios, cel mai îmbibat de credinţe religioase greșite, pline de exagerări şi absurdităţi.

Dacă în concepţia ce stăpânia poporul şi pe legiuitorul său la poalele muntelui Sinai vechea credință în spirite rele — întemeiată pe vechile revelații, atât de îndepărtate în trecutul vieţii neamului lor -- se transformase într'o cât de mică credință în spirite, în demoni răufăcători, care credință putea fi

---

38) *Westphal Al.* — art. Azazel — in Dictionnaire encyclopédique de la Bible t. I, pag. 110. Poate că aceste credințe vechi se mențineau în stare de urme nesigure ce exprimă ideia că păcatele și relele oamenilor purced dela o personalitate sau dela o putere duşmană lui Iahve.

Mangenot E. art. Démon... Dict. de Théol. catholique, t. IV, col. 323—24.

39) *Westphal Al.* art. Azazel...

40) In afară de această credinţă ce se urmărește aci, biblia are paginile sale pline de ispita lui Satan în opera creaţiei. Natural că acest text evidenţiază lucrul lui în primele zile fericite ale omului; cât s'a moştenit, cât a rămas în mintea oamenilor, ce şi cum a putut forma o credinţă (religioasă) în demoni şi în puterea lor după creiaţie, după cădere, aceasta trebuie să se caute.

urmărită în viaţă, în practicile religioase ale poporului, aceasta nu era decât urmarea firească a înrâuririi, a transformării de credinţă ce suferiseră din partea superstiţiilor demonologice egiptene. Şi dacă la părăsirea Egiptului, Ebreii aveau în sufletele lor reînviată şi poate mult schimbată credinţa în demoni, atunci este sigur că şi în legislaţia dela muntele Sinai trebuia să se înscrie această concepţie, căci legiuitorul era silit să ţină seamă de ea, ca nu cumva să ia altă formă şi să ducă la dualism sau politeism.

Pentru aceasta trebuie să se cunoască dacă Egiptenii aveau credinţa în demoni sau poate aveau un demon de felul lui Azazel din Levitic.

Intr'adevăr în concepţia religioasă egipteană există credinţa în demoni. Ba ceva mai mult ei cred într'un demon rău „Set-Typhon" atotputernicul răzbunător şi distrugător.[41]) Credinţa în acest zeu era atât de răspândită în poporul egiptean, încât era cu neputinţă ca cel venit în Egipt să nu se influenţeze cât de puţin de aceste credinţe. Cu atât mai mult Ebreii, cari stătuseră, vieţuiseră laolaltă, împrumutaseră unele credinţe şi felul de viaţă al Egiptenilor, în atâtea veacuri câte şezuseră aci. Era fatal deci, ca Ebreii să împrumute credinţa în aceşti demoni şi mai ales în acel zeu Typhon, cu atât mai mult, cu cât în faţa acestor credinţe reînvia vechea concepţie, bazată pe urmele ce păstrau din descoperirea de demult asupra căderii îngerilor.

Ideia ce Egiptenii au despre Set-Typhon este mult asemenea cu concepţia ce se desprinde din pasagiul din Levitic asupra lui Azazel. Şi chiar ritualul cu care Egiptenii slujiau lui Set-Typhon şi scopul cu care se făcea acest ritual, are mare asemănare cu cel al lui Azazel.

Ebreii au mai suferit însă şi o altă înrâurire. Locuind — cât timp au stat în Egipt — în vecinătatea deşertului, era fatal

---

41) *Lesêtre* art. cit. col. 1874.
Plutarch, De iside et osiride — cap. IX,368 — Typhon = spiritus malus et improbus (la Schoebel Ch., Demonstration de l'Autenticité mosaique du Levitique et de Nombres pag. 14, nota 3).

ca acest mare şi necuprins întins păstrător de taine, inspirator de temeri, să-şi facă simţită înrâurirea asupra poporului, făcând să se nască în sufletul lui credinţa că înlăuntrul său, în locuri neştiute, se ascund spirite multe şi rele, [42]) care pot pricinui omului însemnate neajunsuri.

Odată săvârşită această influenţă a pustiului asupra mentalităţii colective a poporului, urma ca spiritele — existente în pustiu — să-şi capete numele. Dar mai înainte de aceasta, confirmarea — de era posibilă — prin compararea ideilor poporului despre spirite rele cu ale altor popoare ce locuiau marginile aceluiaşi pustiu, devenia o necesitate naturală.

Pentru ebreii aşezaţi în Egipt punctul de comparaţie îl forma poporul egiptean, care locuia aceleaşi margini de pustiu şi în mentalitatea colectivă a căruia poporul ebreu a găsit cu prisosinţă întărirea temerilor sale asupra existenţei spiritelor rele.

Intrunind amândouă aceste influenţe, atât directă — prin credinţele şi superstiţiile populare cât şi indirectă — prin confirmarea influenţelor pustiului, [43]) se poate înţelege atunci de ce la poporul ebreu credinţa aceasta a jucat un rol aşa de mare, încât să fie reprezentată în special — legiferată chiar — în legiuirile serviciului divin.

Credinţa aceasta a evoluat cu vremea [44]) până ce, în vremea exilului babilonic, a luat mare desvoltare în contactul cu credinţele dualiste şi demonologice ale popoarelor asiro-chaldaice şi persane. [45])

---

42) *Jirku A.* — Die Dämonen und ihre Abvehr in Alten Testament — Leipzig 1912, pag. 32—33.

Bertholet A, Histoire de la civilisation d'Israel trad. par Marty J., Paris 1929, pag. 152 spune că deşertul este plin de spirite, care circulă din loc în loc şi pe care popoarele vecine cu deşerturile încep să le adore.

43) *Jirku A.* op cit. pag. 33, crede că chiar textul acesta din Levitic este o dovadă destul de evidentă că pustiul a influenţat asupra Ebreilor.

44) *Dartigue Alb.* art. Demoni .. Se vede din anumite locuri, ca Levitic XVII,7; Deut. XXXII,17; Ps. CVI,37 că Ebreii credeau că zeii celorlalte popoare *existau* ca duhuri mai ales şi abia Profeţii se străduiesc să dovedească inexistenţa lor— Os. VIII,5-6; XIII,1-4; Ier. II,27; Is. XLI,21-24; XLIV,6-20.

45) *Lesêtre H.* art. cit. col. 1874 referitor la cartea lui Enoch.

In desvoltarea aceasta joacă mare rol, pe lângă contactul cu religiunile orientale şi epoca elenistică, cu sincretismul ei religios, care a avut o influenţă covârşitoare asupra iudaismului. [46])

In această epocă elenistică se poate vorbi — în iudaism — de o concepţie demonologică şi în vremea aceasta se poate afirma că şi *Azazel* era recunoscut printre demoni şi poate chiar ca şef al îngerilor căzuţi. [47]) In vremea însă, când Ebreii se aflau la muntele Sinai, nu se poate întâlni nici urmă din această ideie dualistă şi — mai mult — înţeleptul lor legiuitor inspirat, ca pavăză, tocmai de această cale către dualism vrea să-i ferească.

E nevoie să se ţină seamă de faptul că Ebreii ieşiţi din Egipt aveau credinţa în existenţa spiritelor mult îmbogăţită şi întărită; că în Egipt făcuseră cunoştinţa acelui zeu al răului, Typhon, răzbunător şi crud, pricinuitor de rele şi păcate; îi făcuseră cunoştinţa asistând, poate, la ceremoniile pe care Egiptenii le făceau în cinstea lui şi influenţaţi de acestea [48]) cu vremea începuseră a şi-l însuşi; îi făcuseră cunoştinţa prin contactul de fiecare zi cu oamenii, care credeau în el, în puterea lui şi în posibilitatea de a scăpa de influenţa lui printr'un anumit ritual şi ceremonii. [49])

Dartigue Alb. art. Demoni,.. pag. 279, referitor la contactul poporului Ebreu cu religiunile babilonenice.

46) *Dartigue Albert* art. Demonii — în Dictionnaire encyclopédique de la Bible par Westphal — el vede influenţa aceasta a elenismului chiar în împrumutul termenului δαίμον în înţelesul de demon, atât bun, cât şi rău.

47) *Marti F.* Le livre d'Enoch, loc. cit.

48) *Philo,* De decem oraculis, oper. II ed. Thom. Mangey, London, 1742, pag. 194, susţine că „nimic nu e mai contagios pentru străini ca obiceiurile egiptene; după o caldă primire prin asistare a spectacolului, încântat fiind (străinul) primia cu uşurinţă ideile acestor superstiţii. Aşa se infiltrau în cei străini toate superstiţiile locale (egiptene) cu cea mai naturală manieră din lume".

49) *Plutarch,* De iside et osiride, cap. IX, pag. 380: „Preoţii egipteni în „hainele" lui Typhon, închideau secret într'un loc întunecos câteva animale pe care le adorau şi aci le iritau prin ameninţări şi dacă răul continua şi creştea

In timpul şederii lor în Egipt, în ţinutul Ghoşenului, învecinat în mare parte cu pustiul, Ebreii împrumutaseră şi ideia că acest zeu al răului are şi o locuinţă şi anume că locuieşte în pustiu [50]) şi lângă mare.

Acest puternic împrumut a întărit ideia despre existenţa îngerilor răi, diavolii născuţi din îngerii căzuţi înainte de creaţia omului, care trebuie să se fi menţinut trează încă în tradiţia semită dela căderea omului. [51])

---

le omorau" (la Schoebel... Demonstration de l'Autenticité mosaique du Levitique et des Nombres, pag. 15, şi nota 1 dela pag. 15).

50) *Plutarch*, op. cit., cap. IX, pag. 375, Typhon locuia în deşert şi lângă mare. (la Schoebel.. etc. idem).

Jirku — op. cit. pag. 33 — leagă însemnarea lui Azazel strâns de concepţia pe care o aveau Ebreii că pustiul *este un loc rău* şi că faptele rele aci trebuiau aruncate. El găseşte origina acestei concepţii în vremea vieţuirii Ebreilor în preajma pustiului şi în pustiu.

51) Iată concepţia despre îngerii căzuţi aşa cum reiese din Geneză şi cum, poate, se menţinea în mentalitatea Ebreilor conduşi de Moise.

Omul creiat şi stabilit stăpânitor al tuturor celor ce avea şi creştea pământul, încărcat de toate bunurile şi darurile, era destinat unei stări de fericire ce se putea prelungi la infinit, dacă el — omul — ar fi ştiut să se menţină în această stare.

El însă, a păcătuit. A păcătuit împotriva voii lui Dumnezeu, ceeace i-a atras pedeapsa cumplită a izgonirii din locurile fericirii lui şi încărcându-l cu moartea şi muncă chinuită.

La săvârşirea acestui păcat, omul însă, a fost împins de o fiinţă ale cărei origini şi însuşiri trebuiesc lămurite, şarpele. Dar cum reiese din text chiar şi din concepţia autorului Genezei, nu animalul şarpe e autorul ispitei, ci o altă fiinţă întruchipată în şarpe — duhul răului — o fiinţă spirituală, care îndeamnă pe om la păcat, la rău.

Concepţia Genezei despre acest spirit rău se poate rezuma astfel: Dumnezeu a creiat, înaintea lumii văzute, materiale, lumea nevăzută, cerul, lumea spiritelor, lumea îngerilor. Aceştia au fost creiaţi toţi îngeri buni şi spre fericire; spirite bune, destinate să se dedice slujirii lui Dumnezeu. Când — o parte din ei — s'au gândit la ei, dedicându-se lor nu lui Dumnezeu, dorind *prin ambiţie să devină asemenea lui Dnmnezeu*, au fost pedepsiţi să rămână spirite, cari să nu mai poată gândi şi lucra binele.

Foştii locuitori ai cerului şi ai luminii asvârliţi, în urma faptelor lor, în locurile întunerecului, nu mai puteau de acum gândi şi urmări decât răul. Iar răul, ca răzbunare, trebuia făcut lui Dumnezeu, pe care însă nu-l puteau atinge. Deaceea acţiunea lor se îndreaptă asupra oamenilor: spirite ca şi ei, dar îmbrăcate, în

In epoca şederii în Egipt aceste idei au luat cu uşurinţă forme noui, îmbogăţind credinţele vechi cu noui elemente de superstiţie egipteană.

In această mentalitate Ebreii intră în pustiul, care-i înspăimânta altădată cu vecinătatea lui şi care acum, trăind în mijlocul lui, le umple mintea de toate posibilităţile, le îmbogăţeşte imaginaţia, silindu-i să dee astfel crezare tuturor credinţelor religioase, superstiţiilor demonologice ale Egiptenilor. In drumul lor până la Sinai, Ebreii greşesc, păcătuiesc de multe ori. Dumnezeu îi iartă. Iertaţi, ei se simt încă vinovaţi. Acum pustiul le reaminteşte mai uşor şi mai mult decât vechile credinţe înrâurirea nefastă a duhului celui rău asupra omului, pe care-l sileşte să păcătuiască. 52) Influenţa superstiţiilor egiptene se arată. Ritualul jertfelor aduse de Egipteni lui Typhon le vine în minte şi îi îndeamnă să încerce şi ei să scape de greutatea păcatelor, la care-i sileşte duhul rău, pentru a putea fi vrednici de ierta-

---

forme trupeşti, materiale. Oamenii— inferiori îngerilor buni—dar superiori celor răi devin ţinta atacurilor spiritelor îngerilor răi, care urmăreau smulgerea oamenilor din starea lor de slăvitori ai lui Dumnezeu şi îngroşarea rândurilor celor păcătoşi şi îndepărtaţi de Dumnezeu. Lupta aceasta se dă prin ispită la rău, la păcat.

In povestirea căderii în păcat, duhul rău îmbracă forma şarpelui, pentruca, prin forma desgustătoare şi animală, ispita să nu poată fi aşa uşor ascultată de om.

Era încercarea din partea lui Dumnezeu de a pune oarecum în pază pe om la ispita ce putea oricând să i se prezinte spre a-l încerca.

De atunci, în viaţa omului pe pământ, diavolul nu mai îmbracă forme materiale, ca nu cumva omul, păstrând încă vie impresia căderii sale, să nu-i dea crezare. Deaceea, spirite fiind, duhurile rele se adresează spiritului omului, pe care, prin perseverenţa în ispită, reuşesc, cele mai adesea, să-l câştige pentru păcat.

Iată deci păcatul privit, — încă din vechime, — ca opera cuiva, unei fiinţe care doreşte, urmăreşte răul omului. Cine e, de ce natură, unde locueşte, cum lucrează şi mai ales cum se poate scăpa de el, iată ideile care nu erau destul de lămurite şi limpezi în mintea Ebreilor şi cu care intrau ei în Egipt.

52) *Keil C. F.* — Biblischer Kommentar über die Bücher Mose — Leipzig 1866, loc. resp, crede că „deşertul ca imagine a morţii şi a dezastrului răspunde naturii spiritelor rele, care — părăsind isvorul cel primitiv al vieţii — în ura lor faţă de Dumnezeu produc nenorociri în lumea creiată bună şi seamănă în urma lor moartea şi pieirea“.

rea şi apropierea lui Dumnezeu. Duhul rău ce-i îndemna la păcat, trebuia să aibă un nume. Şi acest nume a fost „*Azazel*". [53])

In asemenea împrejurări şi unor oameni cu aşa mentalitate Moise dă legea. Legea împăcării lui Dumnezeu cu poporul Său presupunea, implica absolvirea de păcat. Iată dar, păcatul din nou în discuţie. Cunoscută fiind concepţia asupra păcatului în mentalitatea de atunci a Ebreilor era fatal ca păcatele ce-i apăsau, să fie înlăturate, pentruca omul să devină demn de iertare şi de împăcare cu Dumnezeu. Inlăturarea păcatelor presupunea îndepărtarea lor dela om, din jurul lui, din casa, din tabăra, din locul, din mediul de acţiune al omului. Vechea credinţă susţinea că păcatele trebuiesc alungate în pustiu, întrucât, fapte rele fiind, sunt opera duhului rău, care locuieşte în pustiu. De aci necesitatea trimiterii păcatelor în pustiu, la autorul lor moral. [54])

Aceasta trebuie să fi fost concepţia de care Moise s'a izbit, în credinţele poporului său, la darea legii asupra împăcării. [55])

Şi chiar dacă Moise însuşi nu împărtăşia această concepţie a fost silit să ţină seamă de ea şi să-i dea într'un fel oarecare o satisfacţie.

---

53) In stilul său, Moise desigur că nu a inventat termenul Azazel (în Lev. XVI). Trebuie să fi fost cu mult mai vechiu. Mai vechiu chiar decât epoca de şedere, de aşezare mai degrabă, în ţinutul Ghoşenului; pentru ca să poată rezista atât de puternicei influenţe a lui Typhon, Azazel — poate sub mai atenuată ideie de duh rău — trebuie să fi fost adânc înrădăcinat în concepţia demonologică nu numai a Ebreilor, ci a tuturor semiţilor.

Balanos D. S. Ἀζαζέλ, în Μεγάλη ἑλληνηκὴ ἐγκυκλοπαιδία t. 1, pag. 833—834, 'Αθῆνας 1926. „Foarte probabil că Azazel era (zeul) demonul rău al vechii mitologii semite, de unde l-au primit şi Iudeii ca personificarea zeului rău".

54) *Westphal Al.* art. Azazel.. Dict, enc. as. Bibl. pg. 110 — Păcatele şi relele fiind produse de o fiinţă duşmană lui Iahve, Ebreii credeau că eliminarea păcatelor, implică retrimiterea lor la autorul sau isvorul de unde pornesc.

55) *Schoebel Ch.* op. cit pag. 15. Ebreii patriarhali, veniţi în Egipt cu cele mai simple obiceiuri religioase şi stând aproape 400 ani în contact cu obiceiurile egiptene, le-au adoptat. Deaceea când Moise vru să fondeze legislaţia sa îi fu peste putinţă să treacă peste lucrurile acestea (rituri, obiceiuri, superstiţii egiptene), care intraseră în viaţa poporului.

Lucrul nu era uşor. Inscrierea unei asemenea concepţii şi unui atare ritual pentru diavol, alături de concepţia iertării divine şi alături de ceremonialul pentru împăcarea cu Dumnezeu, putea destul de uşor fi piatră de scandal pentru poporul ce trebuia să fie crescut în spiritul monoteist. Căci prin înscrierea în lege a unui ritual cât de redus pentru demoni se da cu uşurinţă posibilitatea ispitei către credinţa dualistă.

A trece peste o concepţie înrădăcinată în mentalitatea populară era deasemenea riscant, căci se putea ca, alături cu prescripţiunile legii pentru împăcarea cu Dumnezeu, poporul să-şi oficieze, după superstiţiile lui, ritualul scăpării de influenţa duhului rău [56]).

Deaceea, cu multă înţelepciune, Moise înscrie în legea asupra împăcării şi ritualul eliberării de păcate şi trimiterii lor la diavolul, adevăratul lor autor. Micşorând însă autoritatea diavolului; luând posibilitatea unui cult adus demonului; micşorând importanţa ceremonialului pentru Azazel; înglobând ritualul trimiterii păcatelor la demon în ritualul împăcării cu Dumnezeu; supunând, micşorând în toate pe Azazel faţă de Dumnezeu, care hotărăşte, chiar în această eliberare de păcate, până şi trimiterea lor la diavolul, Moise *risipeşte posibilitatea conceperii dualismului, stăruind astfel asupra caracterului monoteist al legii.*

Iată dar adevăratul sens al pasagiului din Levitic, cap. XVI şi înţelesul în care trebuie luat numele lui Azazel:

„Aron va lua doi ţapi şi-i va pune înaintea Domnului la uşa cortului mărturiei“ [57]). Cei doi ţapi sunt deci aduşi mai întâiu şi închinaţi *lui Dumnezeu*, pentruca *El* să hotărască dintre aceştia pe cel pentru Iahve, pentru sacrificiul de iertare şi pe cel ce avea să ducă păcatele la Azazel.

Ţapul pentru Azazel şedea viu înaintea *Domnului*, în timp ce era jertfit ţapul pentru Iahve spre iertarea păcatelor. Prin această asistare, ţapul cel viu, hotărît de sorţi pentru Azazel era şi el, într'o măsură oarecare, sfinţit şi în nici un caz nu era

56) Ca o dovadă a acestei posibilităţi stă mărturia adorării viţelului de aur în pustie. Exod. cap. XXXII.

57) Levitic, XVI,7.

spurcat, necurat. Abia după jertfirea ţapului pentru Iahve, Aron punea mâinile asupra capului ţapului celui viu şi rostea peste el, cu glas tare, toate păcatele poporului, care erau apoi trimise prin acest ţap la Azazel în pustie, depărtate dela faţa lui Dumnezeu [58]. Când păcatele purtate de ţap ajungeau la destinaţie panglica stacojie dela uşa templului devenia albă [59], arătându-se şi acum puterea lui Iahve, singurul Dumnezeu stăpânitor şi puternic. Acesta era semn că păcatele ajunseseră iarăşi în posesia autorului, inspiratorului lor Azazel [60], care astfel nu putuse compromite cu nimic pe om, pe care vroia să-l piardă.

---

58) *Westphal Al.* Art. Azazel pag. 110. Prin mijlocul trimiterii ţapului păcatele Israeliţilor erau scoase, depărtate dela faţa lui Dumnezeu.

59) *Mişna* — Yoma — loc. cit.

60) *Schoebel Ch.* op. cit. pag. 14. In întreg pasagiul e o concepţie egipteană. Termenul se explică dela verbul עָזַל, neîntrebuinţat în limba ebraică, ci numai în arabă, unde înseamnă: removit, dimovit. Deci etimologic şi gramatical se explică prin: separat, dezertor = ἀποστάτης, adică în ebreeşte עֲזָאזֵל pentru עֲזַלְזֵל. „Că Azazel denumeşte o persoană se vede în vers. 26 şi că reprezintă un demon din vers. 8; deci corespunde lui Typhon, demon egiptean, personificarea oricărui rău fizic sau moral, care locuia lângă mare şi în deşert".

Idem op. cit. pag. 15, „Ritualul, ceremonialul întrebuinţat pentru jertfa lui Azazel este străin religiunii lui Iahve, întrucât aminteşte cultul zeilor răi, care este exclusiv păgân şi că nu putea fi împrumutat decât dela Epipteni, cari aveau un rit analog (se bazează pe Plutarch şi pe Herodot). Moise autorul se străduieşte ca Israel să nu creadă pe Azazel egal cu Iahve, întrucât are grija ca în vers. 7 cei doi ţapi (pentru Iahve şi pentru Azazel) să fie aduşi înaintea Domnului şi, când trage la sorţi, nu trage ca destinul, fatalitatea să decidă, ci să constate deciziunea suverană a lui Dumnezeu; (Prov. XVI,33). Căci deşi din acest text ies amândoi (Iahve şi Azazel) egali, totuşi din Geneza cap. III se vede că în religia Israeliţilor demonii erau consideraţi ca ceva mult mai înjosiţi în faţa lui Dumnezeu; sub forma aceasta, ei (şi el, Moise, l-a luat din ce a găsit) îl împrumutaseră din naturalismul şi dualismul egiptean. Nu din religiunea persană, cum cred unii care susţin compunerea Pentateuchului după exilul babilonic, căci în religiunea persană nu se întâlneşte niciun asemenea rit pentru Ahriman".

Hengstebnerg, Die Bücher Mose's pag. 164, identifică pe Azazel cu Satan. (la Schoebel pag. 14, nota 1).

Balanos D. S. art. cit., op. cit. pag. 833, Azazel este personificarea demonului rău către care Ebreii trimiteau ţapul ispăşitor la sărbătoarea împăcării.

Moise făcea ceeace avea să facă, cu veacuri mai târziu, creştinismul, împrumutând elementul păgân, pe care transformându-l şi utilizându-l îl aducea în susţinerea cauzei religiunii creştine [61]).

Azazel deci, este numele dat unui demon, unui duh rău, locuitor al pustiului [62]) şi inspirator al faptelor rele săvârşite de oameni.

Frazer J. G. Le bouc émissaire, étude comparé d'histoire des religions, trad. par Pierre Sain, Paris 1925. In nota 516, pentru pag. 189, înclină spre părerea că Azazel ar fi un înger rău sau un demon. Traducerea „ţap trimis" urcă până la „caper emissarius" din Vulgata.

Reuss Ed. L'histoire sainte et la loi (Pentateuque et Iosué t. II, Paris 1879, pag. 146, nota 5). Azazel trebuie să fie un nume propriu; arătând o persoană care poate fi opusă lui Iahve. Va fi deci, un demon, o fiinţă duşmană, bănuită, că are reşedinţa în afară de ţară, în deşert. Nu trebuie să ne gândim la diavolul mitologiei iudaice creştine, despre care nu se află nici o urmă în Vechiul Testament. Etimologia numelui e nesigură, dar ideia, ea însăşi nu are nimic surprinzător sau străin.

Ebreii, pe de altă parte, credeau în existenţa geniilor rele care locuiau pustia (Isaia, XIII,21 ; XXXIV,14). *La 147, nota 1* „Ţapul încărcat cu păcatele oamenilor era trimis în pustie; era un ţap emissarius; termenul „du-te la dracul" ar explica ritualul acesta, căci de aci derivă.

61) *Schoebel Ch.*, op. cit. pag. 15. Este acelaşi cazul cu creştinismul care uza de termenul păgân, substituindu-şi-l fie element ideologic, fie material.

62) *Dartigue Albert*, art. Demoni în Dicţ. encicloped. asupra Bibliei de Westphal — t. I, pag. 279 — considerat ca un demon locuitor al pustiului.

Westphal Al. — art. Azazel pag. 110 — Semiţii primitivi credeau că e un spirit rău, care locuia în locuri singuratece şi nelocuite, iar cei de azi înclină să gândiască că Azazel reprezintă o fiinţă satanică, un prinţ al spiritelor rele.

Fillion, Sainte Bible commentée, t. I, pag. 376. Opoziţiunea stabilită în vers. 8—10, între Iehova şi Azazel par'că cere ca şi al doilea termen să fie, ca primul, un nume propriu de persoană; părerea generală actuală vede în Azazel pe prinţul demonilor, în contrast cu Iahve.

In Kirchenlexicon, art. Azazel, t. I, col. 1746.

Gayford S. C. Levitic în A new commentary on Holy Scripture edit. Gore Charles Londra 1929 pag 114 Interpretând pasagiului respectiv (cap. XVI, v. 8) susţine că Azazel *este o fiinţă* şi un demon al pustiului.

Crelier H. J. Levitique — introduction critique et commentaire — trad. fr. par. Bayle Abbé — col. S. Bible — Paris 1902, pag. 83

In ritualul zilei împăcării nu e un sacrificiu adus demonului, ci o trimitere a păcatelor poporului la primul lor autor, diavolul. Explicaţia care pare cea mai

În urma celor spuse până acum se poate încheia: că termenul Azazel este un nume semit, care în pasagiul din Levitic XVI, 8-26 este dat unui demon; că demonul arătat prin numele Azazel locuia în pustiu şi influenţa greşalele, păcatele oamenilor faţă de Dumnezeu, care, iertând păcatele acestea, hotăra prin sorţi animalul ce avea să ducă păcatele la demonul din pustiu, care ispitise pe oameai să le săvârşiască; că—filologic—încă nu se cunoaşte adevărata origină şi felul de formare al numelui Azazel, care în orice caz este de origină semită, poate chiar ebraică.

Interpretările vechi, iudaice sau creştine, care încercau să interpreteze—fie local, fie spiritual—pasagiul în general şi numele Azazel în special, porniau dela convingerea că nu se putea ca alături de Dumnezeu-Iahve, Moise să fi înscris spre adorare şi aducere de cult un spirit necunoscut, numit Azazel.

Era dealtfel teama ca nu cumva, prin recunoaşterea unei fiinţe sub numele Azazel—indiferent că această fiinţă era bună sau rea,—să se distrugă caracterul monoteist al legii mozaice.

Teama însă nu avea temeiu, căci Azazel-demonul apare aci numai ca un spirit rău, care este mustrat, pedepsit de Dumnezeu, prin chiar îngăduirea trimiterii înapoi a păcatelor ce născocise pentru oameni, păstrând astfel neştirbit caracterul monoteist al legii mozaice.

Dealtmintreli ideile despre păcat şi demoni din acest pasagiu se înglobează perfect în concepţia generală a legii mozaice despre existenţa şi lucrul spiritelor rele în lume, dintre care Azazel face parte. Spiritele rele lucrează şi urmăresc răul omului târându-l la păcat, dar cele mai adese cu voia lui Dumnezeu, care încearcă pe oameni prin ispita de tot felul (prologul cărţii Iob) şi întotdeauna cu ştirea lui Dumnezeu — pe care spiritele rele n'o doresc şi de care se tem (pasagiul din Geneză asupra căderii omului, cap. III).

---

naturală, care se aplică mai bine contextului, pentrucă mai ales lui Dumnezeu — fiinţă personală — i se aduce jertlă un ţap, pare că tot o persoană trebuie să fie şi cel căruia se trimite celălalt ţap, Azazel.

Schenkel, art. Satan und Dämon, Bibellexicon, t. V, pag. 188 vede în Azazel un demon al deşertului, urmaş al îngerilor căzuţi.

Ritualul zilei împăcării e un bogat material pentru interpretarea alegorică, spirituală, mistică, în care s'au ridicat atât de sus sfinţii Părinţi şi Scriitori bisericeşti. Dar ritualul acesta nu a fost scris cu gândul de a prezice prin descrierea lui pe Mântuitorul, adică nu are un sens alegeric iniţial, în mintea autorului cărţii Leviticului — Moise.

Sensul pasagiului este cel real, literal, numai în urmă putând fi aplicat, prin speculaţie, acţiunii mântuitoare a lui Mesia.

Azazel din acest pasagiu este un demon, un spirit rău, locuitor al pustiei, inferior întru totul lui Dumnezeu, căruia i se înapoiau, prin hotărîrea Domnului — încărcate peste capul unui ţap — păcatele ce inspirase oamenilor pentru a-i pierde în faţa lui Dumnezeu.

Astfel lua sfârşit — temporal — lupta omului împotriva răului, prin ajutorul de totdeauna al lui Dumnezeu.



Note bibliografice

Lăsând la o parte introducerile în cărţile Vechiului Testament, istoriile asupra poporului Ebreu, istoriile sfinte, cărţile de critică textuală etc., care pot avea unele indicii, unele note asupra chestiunii ce formează subiectul acestei lucrări — „Azazel", — pentru închegarea ei s'au consultat următoarele lucrări:

Augustin — Chestiuni asupra Leviticului — P. L. XXXIV, 701 sq.

Barnaba — Epistola VII — P. G. II, 746 sq.

Beda Venerabilul — Comentar la Pentateuch — P. L. XCI, 350 sq.

Bertholet A. — Histoire de la civilisation d'Israël. Trad. par Marty J., Paris 1929.

Billot A. P. — Petit dictionnaire biblique, Paris 1905.

Bruno Asteris — Expunere asupra Leviticului — P. L. CLXIV, 437.

Calmet A. — Commentaire litteral à tous les livres saints, Paris 1707-26.

Cheyne — Encyclopädia biblica — art. Demon, Satan, t. I, 1069-74; t. IV, 4296—4300.

Cheyne — The date and origin of the Ritual of the Scapegoat — Z. A. W. 1895, 153 sq.

Concordance — des saints écritures precédée des analies chronologiques de l'Ancien et du Nouveau Test.; ed. nouvelle et corigée, Paris.

Crellier H. J. — Genèse, introduction au Pentateuque et commentaire — cap. III Gn., Paris 1932.

Crellier H. J. — Levitique, introduction critique et commentaire, Paris 1932.

Ciril Alexandrinul — Glaphira în Levitic — P. G., LXIX, 581 sq.

Ciril Alexandrinul — Contra lui Iulian ep. VI — P. G., LXXVI, 960 sq.

Dächsel A. — Das Alte Testament — mit in der Text — eigenschalteter auslegung, Leipzig.

Dartigue Alb. — art. Demon, Dict. encicl de la Bible par Westphal, Paris 1932.

Fillion I. — Sainte Bible commentée, Paris 1924

Flaviu Iosef — Antichitățile iudaice — III, X, 3.

Frazer I. G. — Le bouc emissaire, étude comparée d'histoire des religions trad. par Pierre Sayn, Paris 1925.

Gesenius — Hebraisches und Aramäisches Wörterbuch über das A. Test., Leigzig 1910.

Gore Charles ed. — A New Commentary on Holy Scripture, Londra 1929 (Gaiford S. C. — Leviticul).

Guarin Petro — Lexicon hebraicum et chaldaicum, 2 tomuri (a câte 2 părți fiecare) din colecția Gramatica, Paris 1774.

Hagen M. — Lexicon biblicum — art. Demon, Draco — t. II 3—10, 114—115.

Haupt K. G. — Biblische Real und Verbal Encyclopädie, Quedlinburg u. Leipzig 1823 — 1827.

Hergenroether — Kirchenlexicon — t. I, col. 1774, art. Azazel.

Hesychiu — Asupra Leviticului — P. G. t. XCIII, col 787 — 1180.

Hummelauer Fr. de — Comentar la Levitic, Paris 1897.

Hyppolit — Asupra Octateuchului — P. G. X, 701—712.

Jirku A. — Die Dämonen und ihre Abwehr im Alten Testament, Leipzig 1912.

Keil C. F. — Biblischer Kommentar über die Bücher Moses, Leipzig 1866.

König Ed. — Hebraisches und Aramäisches Wörterbuch zum A. T. 4-5 auflage, Leipzig 1931.

Kreglinger R. — La religion d'Israël — II ed., Bruxelles — Paris 1926.

Lange J. P. — Theologisch-homiletisches Bibelwerk, t. II, Leipzig 1874.

Leopold E. Fr. — Lexikon hebraicum et chaldaicum in libros Veteris Testamenti, Lipsca 1832, pg. 234.

Lesêtre H. — art. Bouc émissaire — Dictionnaire de la Bible, par Vigouroux, t. I, col. 1871 sq.

Mandelkern S. — Veteris Testamenti concordantiae, Leipzig 1896.

Mangenot E. — art. Demon dans la Bible et Théologie juive — Dictionnaire de Théologie catholoque, t. IV, 319 sq., Paris 1924.

Marti F. — Le livre d'Enoch, Paris 1907.

Origen — Exapla, P. G. t. XV, col. 623-26.

Origen — Impotriva lui Cels, VI,43 ; P. G. IX, 1364.

Peake A. S. — A commentary on the Bible, Edimburg 1931.

Philo Iudeul — Despre cele 10 oracole, opera II, 194, ed. Thom. Mangey.

Piepembring Ch. et Halevy — Théologie de l'Ancien Testament, Paris 1886.

Procopie de Gaza — Asupra Leviticului — P. G. LXXXVII, 689-794.

Raban Maurul — Comentar la Levitic — P. L. CVIII.

Reuss Ed. — L'histoire sainte et la loi (Pentateuque et Iosué 2 tomuri, Paris 1879.

Sander M. N. Ph. et Trenel M. I. — Dictionnaire hebreu — français, Paris 1859.

Schenkel — art. Satan und Dämonen in Bibellexicon, t. V.

Schleusner I. Fried. — Novus Thesaurus philologico-criticus, sive lexicon in LXX et reliquos interpretes Graecos ac Scriptures apocriphos V. T., Londra 1829.

Schoebel Ch. — Démonstration de l'autenticité mosaique du Levitique et des Nombres, Paris 1869.

Teodoret de Cyr — Chestiuni asupra Octateuchului, P. G. LXXX, 75—528.

Teodoret de Cyr — Chestiuni asupra Leviticului, P. G., LXXX, 328 sq.

Teodor Prodromul — Asupra Leviticului, P. G., CXXXIII, 1176 sq.

Tertulian — Contra Iudeilor, XIV ; P. L. t. II, col. 680 sq.

Tertulian — Impotriva lui Marcion, cart. III, cap. II ; P. L. II, 357 sq.

The Hebrew Students — manual: 1) gramatica ebraică ; 2) lecţii de traducere şi analiză ; 3) geneza, proverbii şi psalmii traducere ; 4) dicţionar ebreu-grec.

Vernes M. — art. Azazel, „La grand encyclopédie, t. IV, col. 987.

Vigouroux F. — Manuel biblique, Paris 1900.

Valefrid Strabo — Epitome commentarium Rabani in Leviticum, P. L. t. CXIV, col. 826—827.

Weill Ad. — Les cinq livres de Moïse, Paris 1891.

Westphal Al. — Dictionnaire encyclopédique de la Bible, art. „Azazel".

Să se îndrepte

la pag.	rând	(text, notă)	în loc de:	astfel:
„ 5	6	„	sunt redate	este redată
„ 6	24	„	Cărții Sfinte	Sfintei Scripturi
„ 8	11	„	εἶς	εἷς
„ 8	20	„	pentru binecuvântare	pentru ~~binecuvântare și~~ slobozire
„ 10	11—12	„	are o ideie, de expiere redată	are o ideie de expiere, redată
„ 12	6	„	Walefrid de Strabo	Valefrid Strabo
„ 12	5	„	de rău — deci țapul	de rău — întrucât țapul
„ 14	14	„	Hummelauer Tr. de Commentar	Hummelauer Fr. de, Comentar
„ 16	9	„	plecare întinsă tare, puternică	plecare întinsă, tare, puternic îndepărtată
„ 16	22	„	numai în ebraică devine posibilă.	Și cum oare tocmai în ebraică devine posibilă?
„ 16	27	„	Concondance des sainte ecriture précédée des analyse cronologique...	Concordance des saintes écritures précédée des analyses cronologiques...
„ 35	23	„		
„ 18	10	„	desemnat un demon N.A.	desemna un demon, N. A.
„ 19	30	„	ed. 4—5	4—5. auflage
„ 20	10	„	Keil Biblische...	Keil C. F., Biblischer
„ 21	5	„	înțelegerea unei păreri	închegarea unei păreri
„ 27	28	„	Dnmnezeu	Dumnezeu
„ 29	11	„	Dict. ene-as. Bibl.	Dict enc. de la Bible,
„ 32	28—29	„	Scripture edit. Gore Charles Londra 1929 pag. 114 Interpretând	Scripture, edit. Gore Charles, Londra 1929, pag. 114. Interpretând